

Jan Bednarik

PREMIŠLJEVANJE O ZGODOVINSKEM SMISLU EVROPSKOSTI PRI E. SEVERINU

Emanuele Severino se je rodil 26. februarja 1929 v Brescii. Študij je končal na Univerzi v Pavii, kjer je že zelo mlad habilitiral (1950). Njegov učitelj je bil znani italijanski filozof Gustavo Bontadini. Do leta 1970 je Severino poučeval na Katoliški Univerzi (*Università Cattolica*) v Milanu; potem ko je leta 1970 Cerkev razglasila njegovo filozofsko misel za nezdružljivo s krščanstvom, je moral v Benetke, kjer je bil nastavljen za profesorja za teoretično filozofijo in postal ravnatelj tamkajšnjega inštituta za filozofijo (*Istituto degli Studi filosofici*). Njegova najbolj znana dela so: *Note sul problematicismo italiano*, 1950; *Heidegger e la metafisica*, 1950; *La metafisica classica e Aristotele*, 1956; *La struttura originaria*, 1958; *Per un rinnovamento nell'interpretazione fichtiana*, 1961; *Studi di filosofia della prassi*, 1962; *Essenza del nichilismo*, 1962; *Gli abitatori del tempo*, 1978; *Legge e caso*, 1979; *Techne. Le radici della violenza*, 1979; *Destino della necessità*, 1980; *Il parricidio mancato*, 1985; *Il giogo*, 1989; *La filosofia futura*, 1989. Severino je še danes ena od osrednjih osebnosti v italijanski filozofiji. Pri njem je študirala cela generacija priznanih raziskovalcev in filozofov, med katerimi so najbolj znani Mario Ruggenini, Luigi Ruggiu, Carmelo Vigna, Salvatore Natoli in Umberto Galimberti.

303

Severinova misel predstavlja poskus globinskega premišljevanja smisla zgodovine Zahoda, ki ima svoje izhodišče v razumevanju predsokratske misli in

interpretaciji bistvenih kategorij grškega mišljenja. Možnost enotnega zaobjetja zgodovine Zahoda je zasnovana v razbiranju oblik postopnega obvladovanja nekega procesa, ki bi ga lahko poenostavljeno poimenovali »odtujevanje«. Ta proces Severino opisuje z različnimi imeni: osamitev, zmota, pot noči. Gre za odtujevanje v posebnem smislu. Njegova bistvena značilnost je vzpostavitev sprotnosti biti in nič, ki od nekdanj predstavlja temeljno nasprotje evropske misli. Nasprotje med bitjo in ničem je po Severinovem mnenju usodno. Od njega je odvisno domala vse. »Bistveno alienacijo evropske civilizacije lahko opišemo v nekaj besedah; toda od njihovega razumevanja odvisi usoda Evrope in zdaj že vse Zemlje. Besede so sledeče: misliti, da stvari niso (ko še niso nastale oz. bile stvarjene, ali pa ko umrejo ali so uničene), pomeni misliti, da so stvari – to, kar ni ničnost – pravzaprav nič. To je misel, ki vzklije z grško metafiziko ter vodi in združuje celotno zgodovino Zahoda«. Ker se je zahodna družba razvila v okviru tega bistvenega določila mišljenja, je v nekem pogledu konstitutivno nesposobna, da dojame njegov smisel. S Platonom filozofija že prestopi prag nasprotja biti in nebiti. V 5. knjigi *Države* je na Sokratovo vprašanje, ali je spoznavanje pravzaprav spoznavanje nečesa bivajočega ali nečesa nebivajočega, Platon dal Glavkonu odgovoriti, da je spoznanje nebivajočega pravzaprav nemogoče. Bivajoče kot nebivajoče: v poskusu razmejčitve območij bivajočega in nič je resnica biti že zapuščena. Ko mislimo na možnost nebivanja nečesa, po Severinu že izenačujemo bivajoče, stvar, z nebivajočim, ničem. Ali bolje: ko mislimo, da stvar zdaj je, a v bodoče ne bo, da je na sploh nekoč ni bilo, s tem časovne razsežnosti bitja že dojemamo v žaru nič. To je blaznost Zahoda (*folia dell'Occidente*), zmota, ki zaznamuje nosilni steber zgodovine metafizike in evropske civilizacije. Korenine te zmote segajo v davnino in se oprijemajo nekega bistvenega nesporazuma v zvezi z razumevanjem predsokratske misli, pravzaprav samega začetka zahodnega mišljenja.

Anaksimandrov fragment DK B1, ki ga najdemo v Simplicijevem komentarju na Aristotelovo *Fiziko* in velja za najstarejši rek zahodne misli, se glasi takole: Εξ ὧν ὃν ἡ γενεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς τούτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεὼν. δίδοναι γὰρ αὐτὰ δικτὴν καὶ τισὶν ἀλλοῖς τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. Te besede navidezno izrekajo neko nujnost: nujnost, da se bivajoče povrne tja, od koder vznikla – v nič. »Nujnost« vračanja v nič je v grščini izrečena v sintagmi κατὰ τὸ χρεὼν. Smisel tega izraza ostaja zagoneten. Severino trdi, da »prav te nujnosti ni premislila zgodovina Zahoda«. Ker ni premislilo te nujnosti, je zahodno mišljenje zašlo v noč in v

¹ E. Severino, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980 str. 13 (odslej = DN).

njene steze. Nujnost, ki jo omenja Anaksimandrov rek, je mišljena drugače kot nujnost v običajnem smislu. To je Nujnost, ki se odpira pred razpotjem Parmenidovih poti. Iz izraza $\chi\rho\epsilon\omega\nu$ nam spregovori glagol $\chi\rho\alpha\sigma\mu\alpha\iota$, ki zaznamuje »rabo« in »uporabljanje«. ² Iz njegovega dna se kaže tista »roka« ($\chi\epsilon\iota\rho$), s katero smrtnik grabi to, kar potrebuje kot smrtnik. V zgodovini Zahoda pa se ta roka zmagoslavno dviguje kot roka, ki razporeja stvari, ne pa kot roka, ki seže po stvareh zato, ker jih potrebuje. Ker so Anaksimandrove besede še na razpotju, od katerega nato gresta vsaka svojo smer pot dneva in pot noči, je njihovo razumevanje povezano z neko dvoumnostjo. Besedo $\chi\rho\epsilon\omega\nu$ sestavljata glagol $\chi\rho\epsilon\omega$ in particip glagola $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$: ov. Ta particip meni »bivajoče«. Izraz $\chi\rho\epsilon\omega\nu$ potemtakem zaznamuje to $\chi\rho\epsilon\omega\nu$ ov: to, kar je po nujnosti, »bivajoče iz nujnosti«. Kar je $\kappa\alpha\tau\alpha$ to $\chi\rho\epsilon\omega\nu$, kar sledi nujnosti (in torej nujnosti bivajočega), je samo »bivajoče«. $\kappa\alpha\tau\alpha$ to $\chi\rho\epsilon\omega\nu$ je bivajoče, bivajoče stvari, $\tau\alpha$ $\sigma\upsilon\tau\alpha$. Tako je tudi v Anaksimandrovem fragmentu, ki nam ga je posredoval Simplicij. Nujnost je v njem mišljena kot skupnost bivajočega.

Če je na razpotju smisel bivajočega še skrivnosten, nato – na stezi noči, na poti, koder je krenil Zahod – pridobi bivajoče nedvoumen, čeprav bistveno zakrit smisel. Ta smisel je »nič«. Smisel bivajočega je zakrit v tem, kar se nam najpoprej pokaže kot bivajoče, v tem, kar velja kot bivajoče $\kappa\alpha\theta\omicron\lambda\omicron\nu$. To bivajoče je »stvar«, s katero se dan za dnem srečujemo, »stvar«, ki nas dan za dnem »zadeva«. Ta stvar je v času lastnega obstajanja nasprotna nič, zato pa tudi vsebinsko pripada možnosti izničenja. Temu dojetju smisla stvari, ki se razteza na poti noči, ustreza nihilizem. Nihilizem je naravnost, ki vsako bivajoče kot bivajoče premisli in doživlja izhajajoč iz nič. Nihilizem pa je obenem drža, ki vsako stvar misli in doživlja kot stvar, kolikor ta stvar ni neki

305

² Tu je že jasno, da je Severinovo misel v marsičem mogoče primerjati s Heideggrovo, v tem primeru npr. z uvidi iz dela *Was heisst Denken*. Razmerje med tema mislecema bi terjalo samostojno obravnavo. Na splošno se zdi upravičena trditev, da je do Heideggrove misli Severino zavzel kritično stališče. Prim. npr. DN, str. 41: »Heideggrova 'ontološka diferenca' je sama svoboda bivajočega: 'bit' se razlikuje od 'bivajočega' prav zato, ker hrani odprto možnost 'bivajočega', možnost, ki mu omogoča, da stopi iz nič in se vanj vrača. 'Ontološka diferenca' rigorozno izraža izvorno voljo do moči, ki hoče svobodo bivajočega, $\epsilon\pi\alpha\mu\phi\omicron\tau\epsilon\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ med bitjo in ničem (tisto *bitjo* in tistim *ničem*, ki ju Heideggrova misel ne zmore obvladati v njenem radikalnem smislu). Čeprav Severino opredeli zgodovino zahodne filozofije kot zgodbo »pozabe smisla biti, ki ga je izvorno uzrla najstarejša misel gršva« (E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982, str. 20), obenem opozarja (*Techné. Le radici della violenza*, Rusconi, Milano 1979, str. 268; odslej = TRV), da v njegovi misli »metafizika kot zgodovina Zahoda pomeni nekaj globoko različnega od tega, kar ta izraz zaznamuje pri Nietzscheju in Heideggu (in njenih epigonih)«.

nič. Bistvene poteze nihilizma se razgrnejo v trenutku, ko grška metafizika določi enkrat za vselej smisel tega, kar imenujemo »stvar«. Zahod je namreč tista civilizacija, ki se razrašča v okviru obzorja, ki ga razpira grški smisel stvarnosti stvari. V grščini se »stvar« najpreprosteje izreka z nedoločnim zaimkom srednjega spola $\tau\iota$ (*aliquid*, nekaj). Stvar je $\tau\iota$. Kaj pa je pravzaprav stvar? Ali »nekaj« je? Če je nekaj stvar, je »ta stvar mišljena kot bivajoče (to ov), ko je z *ene strani* dojeta kot nastopajoče v skrajnosti nasprotja, kot tisto, kar je nasprotno nič (ta je mišljen kot $\mu\eta\delta\alpha\mu\omega\varsigma$ ov, *nihil absolutum*), z *druge strani* pa je dojeta kot to, kar je povezano z bitjo in *skupaj* tudi z ničem«. ³ To bistveno razpetost bivajočega v razporu med bitjem in ničem Platon določi kot »premetavanje med enim in drugim«, $\epsilon\pi\alpha\mu\omega\tau\epsilon\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$. ⁴ Bivajoče kot bivajoče je $\epsilon\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu \epsilon\pi\iota \tau\alpha \alpha\mu\phi\omega\tau\epsilon\rho\alpha$, *in utramque partem inclinans*, zanj se potegujeta bit in nič. Po Severinovem mnenju je bistvo bivajočega kot bivajočega pri Platonu prav ta razpor. Seveda se nam sprva tako prepričanje – ugotavlja Severino – lahko zazdi zmotno. Mar ni v vsakem učbeniku zapisano, da je za Platona resnično bivajoče ($\omicron\nu\tau\omega\varsigma$ ov) ločeno od čutnega bivajočega, mirno počiva v svoji nespremenljivosti v nadnebnem prostoru? Mar ni bivajoče kot bivajoče to, kar se nudi duhovnemu in umskemu »zrenju« in se umika svetu porajanja in smrti? Stanovitnost bivajočega naj bi bila s tega vidika to, kar je zapisano bistvu. Bivajoče kot $\epsilon\pi\alpha\mu\omega\tau\epsilon\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ naj bi potemtakem bilo le odsev tega bivajočega in naj bi zaznamovalo samo čutno razsežnost stvari, ne pa njihove bivajočnosti kot bivajočnosti: zaznamovalo naj bi torej le gibanje stvari, njihovo nastajanje in preminevanje. Te aporije se Severino loti z razčlenjeno hermenevtično interpretacijo. Na koncu pete knjige *Države* se Platon sprašuje po razliki med polno vednostjo ($\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$) in njeno vsebino ter mnenjem in njegovo vsebino ($\delta\omicron\zeta\alpha$). Vsebina je nespremenljivo bivajoče ($\tau\omicron \pi\alpha\nu\tau\epsilon\lambda\omega\tau$ ov), ki ni izpostavljeno rojevanju in smrti ($\epsilon\kappa\epsilon\iota\nu\eta\varsigma \tau\eta\varsigma \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma \tau\eta\varsigma \alpha\epsilon\iota \omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma \kappa\alpha\iota \mu\eta \pi\lambda\alpha\nu\omega\mu\epsilon\nu\eta\varsigma \upsilon\pi\omicron \gamma\epsilon\nu\epsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma \kappa\alpha\iota \phi\theta\omicron\rho\alpha\varsigma$). ⁵ Vsebina mnenja ali videza je namesto prav $\epsilon\pi\alpha\mu\omega\tau\epsilon\rho\iota\sigma\tau\eta\varsigma$, neodločeno med bitjo in ničem, ki je tovariš obeh ($\tau\omicron \alpha\mu\phi\omega\tau\epsilon\rho\omega\nu \mu\epsilon\tau\epsilon\chi\omicron\nu$, $\tau\omicron\nu \epsilon\iota\nu\alpha\iota \kappa\alpha\iota \tau\omicron\nu \mu\eta \epsilon\iota\nu\alpha\iota$). ⁶ Vsebina dokse je potemtakem nastajajoče, to kar se poraja in umira ($\tau\omicron \gamma\iota\gamma\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu \tau\epsilon \kappa\alpha\iota \alpha\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$). ⁷ Nastajajoče zaseda vmesni prostor med nespremenljivim bivajočim (ki se nikdar ne loči od lastne biti) in čistim

³ DN, str. 19. Prim. E. Severino, *Essenza del nichilismo*, cit., str. 20–28 (odslej = EN).

⁴ Platon, *Država* 478 c.

⁵ Platon, *Država* 485 b.

⁶ Platon, *Država* 478 c.

⁷ Platon, *Država* 508 d.

ničem. Zato pa je uzrt kot μεταξυ. To naj bi pomenilo, da se v επαμφοτερίζειν ne razpira bistvo bivajočega kot bivajočega, marveč samo smisel bivajočega kot nastajajočega. To sklepanje pa je doksastično. Temeljni pomen Platonove misli se skriva le v ozadju videza. Bivajoče je določeno kot nespremenljivo, samo kolikor je neko bivajoče.⁸ Ἰδεα ne izreka bistva bivajočega. Bivajočega ne prikazuje kot bivajoče, marveč kot določeno bivajoče. Ἰδεα je tisto nespremenljivo bivajoče, ki se odtegne v spoznatnost (νοητον). Bivajoče kot bivajoče pa ni nespremenljivo, sicer bi bilo vsako bivajoče naspremenljivo. »Nespremenljivost bivajočega je prav to, kar je ostalo povsem nemišljeno v zahodni misli.«⁹ Če bivajoče kot bivajoče ni nespremenljivo, lahko vsako bivajoče kot bivajoče ni.¹⁰ Vsako bivajoče je lahko nič. Zato se lahko po vsakem bivajočem vprašamo, ali je ali ni (ποτερον ον η ουκ ον).¹¹ Kar se na površju zariše samo z ozirom na nastajanje, je potemtakem samo bistvo bivajočega kot bivajočega, bistvo stvari kot stvari. Bistvo nihilizma, ki je tu že povsem zavladal, še zasluteno ni. Stvar ni neki nič, toda lahko ni, lahko je nič. Stvar je ne-nič (*niente*, *non-ente*) prav zato, ker je uzrta v obzorju ničā. Ko misli, da je stvar nična, ko zapusti zavetje biti, metafizika misli ne-nič (*non-niente*) kot nič. Μη ον ολως:¹² v okviru te misli se razvija zgodovina Zahoda, ki je zato zgodovina nihilizma.

307

Pri Aristotelu stvar že pridobi obrise ne-ničnosti. V drugem poglavju 4. knjige *Metafizike* sta »človek« in »bivajoč človek« (ων ανθρωπος) »isto« (ταυτο).¹³ Človek je stvar, se pravi, je tak, da ni neka ničnost (μη ον ολως). Razpet med bivanjem in ničem, človek se rodi in umre. Ko človek umre, umre bivajoč človek. Rojstvo in smrt potemtakem zadevata bit stvari – to, da stvar ni nič. Ko se stvar poraja in umre, se z njo rodi in umre tudi ne-ničnost stvari kot bivajočega. Ne-ničnost stvari pa »se ne loči« (ον χωριζεται) od stvari »niti po rojstvu niti po smrti« (ουτ επι γενησεως ουτ επι φθορας).¹⁴ To pa pomeni, da sta bit in smrt začetek in konec bitja. Bivajoča stvar oziroma neločljivost stvari od bivajočnosti vznikā iz ničā in se vanj vrača. Toda tu se pojavlja dvojnost: ko je človek, recimo Sokrat, mrtev, se pravi popolnoma nič, je Sokrat še vedno Sokrat. Kajti ko bi v svoji ničnosti Sokrat ne bil vsaj Sokrat, bi ne bil

⁸ Prim. E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando, Roma 1978, str. 45 (odslej = AT).

⁹ DN, str. 22.

¹⁰ In obratno: ημ αιδιον το ενδεχομενον ημ ειναι (Aristoteles: *Metafizika*, 1008 b 24).

¹¹ Platon, *Država*, 476e–477a.

¹² Aristoteles, *Categoriae*, 13 b 19.

¹³ Aristoteles, *Metafizika*, 1003 b 26–27.

¹⁴ Aristoteles, *Metafizika*, 1003 b 29.

ničen Sokrat, ampak bi neka ničnost bila nična. Kot tak pa bi Sokrat sploh ne bil izrekljiv. Za nihilizem je nujno, da je to, ki mu pripisujemo popolno ničnost, hkrati ne-nič.¹⁵

Ker je deležna tako biti kot niča (το αμφοτερων μετεχον), je stvar nekaj, kar hkrati je in ni (τι... αμα ον τε και μη ον).¹⁶ V Platonovi govorici prislov αμα sicer ne izreka tiste časovne ravni, ki jo poudarja Aristotelova beseda v znameniti 4. knjigi *Metafizike*, ko je govor o prvem in neomajnem počelu.¹⁷ V *Metafiziki* 1061 b 36–1062 a 1 Aristoteles trdi, da ni mogoče, da »isto je in ni« (ειναι και μη ειναι) iz istega ozira in v istem času (καθ'ενα και τον αυτον χρονον). Pri Platonu je razpor mogoč prav zato, ker »nekaj« ni »obenem« eno in drugo, marveč je »skupaj« eno in drugo.¹⁸ To pa pomeni, da se od enega do drugega stalno premetava, tako da je premetavanje samo nastajanje stvari. Toda prav kolikor prislov αμα ne zaznamuje hkratnosti, marveč nerazdružljivost tistih, ki prideta v razpor za stvar, izraz αμα ον τε και μη ον obenem zaznamuje tudi temeljno določilo nastajanja – čas. Razpor kot tak – επις v επαμφοτεριζειν – je pretakanje, tok ali tek časa (πειν). V tem toku stvar je in ni κατα το διαφορον χρονον. Sama struktura časa je torej ne-možnost, da stvar je in ni v istem času. Ta struktura je potemtakem επαμφοτεριζιν med bitjo in ničem.

Bivajoče (το ον) je način, skozi katerega grštvo misli bistvo stvari: bivajoče je stvar (τι), zaobjeta v επαμφοτεριζειν med bitjo in ničem. V svojem »razporu« se to premetavanje po Severinovem mnenju v okviru zgodovine nihilizma kaže tudi kot »bistvo svobode«.¹⁹ Svoboda bivajočega je najbistvenejša svoboda, ker se bivajoče lahko svobodno premetava med bivanjem in ničem. Svobodno od bivanja in niča je bivajoče prosto vsakršne vezi. Je absolutna svoboda. Stvarjenje kot *vertibilitas* v bivajoče ali uničenje kot *vertabilitas* v nič potemtakem nista neka novost krščanstva, marveč sta že mišljena v grškem oziru smisla bivajočega. V še bolj bistvenem smislu ta absolutna svoboda razpira možnost tehnike v vseh njenih oblikah: »Platonov demiurg, volja smrtnikov, krščanski bog stvarnik, stroji, proletarske revolucije, tehniška civiliza-

¹⁵ Prim. E. Severino, *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981, str. 75 (odslej = SO).

¹⁶ Platon, *Država*, 478 d.

¹⁷ Aristoteles, *Met.* IV 1005 b 19–20.

¹⁸ V *Teaitetosu* 183 a Platon zavrača Protagorovo vizijo nastajanja, češ da bi potemtakem vsaka stvar hkrati »bila in ne bila« (ουτω ... και μη ουτω).

¹⁹ Prim. DN, str. 30–42; EN 205–230.

cija ničesar ne dodajajo čistemu bistvu svobode, ampak predstavljajo način, ki si ga je metafizika izbrala za vodenje svobode bivajočega«. Če svoboda nastaja z osvobajanjem, se pot osvobajanja odstira samo z določitvijo bivajočega kot svobodnosti. Če je bivajoče svobodno, razrešeno od nič in bivanja, je razpoložljivo proizvajanju in uničevanju. Tehnika pogreza svoje korenine v samo bistvo te svobode. Ko je vse uzrto kot svoboda, se razpira pot popolne obvladljivosti bivajočega. Če se je v zgodovini Zahoda zasnova te obvladljivosti razgrnila kot volja do moči, ki naj bi obvladovala skrajno nihanje bivajočega od biti do nič, je pravzaprav sam zasnutek tega snovanja izvorno zapisan v razporu med bitjo in ničem.²⁰ V tem razporu se vsaka stvar izpostavlja svobodi, zato pa se prevesi v ničnost.

Psihologija obravnava prepričanje, da je bivajoče nič, kot eno od najznačilnejših potez duševnih bolezni.²¹ Sama izguba smisla za stvarnost se kaže kot prepričanje, da so stvari nič. Takšna navezava na psihiatrijo nam pokaže, kako se v ontičnem fenomenu blaznosti odstira grški smisel stvari. Toda v zgodovini Zahoda se je ta blaznost spremenila v »pamet«, v »razum«. Blaznost trdi, da bivajoče je nič; razum pa pravi, da bivajoče ni neka ničnost. Toda v okviru tega razuma in rabsodnosti je še dejavna grška matrika smisla stvari. Ta matrika se prikaže šele v govorici blaznosti, kolikor je skupna normalnemu človeku in blaznežu. Prepričanje v ne-ničnost stvari, ki ga duševni bolnik potiska v »nezavedno«, pomeni za Zahod fenomensko obliko neznansko globlje nezvesti: bivajoče je mišljeno in doživeto kot nič. Na površini se odseva zrcalna podoba še neraziskane podzvesti Zahoda.

Razglejmo se po tej površini. Επαμφοτεριζέτω stvari je obzorje, znotraj katerega Zahod motri sebe. Kot *fenomen* se nihilizem kaže v smislu, v katerem se prikazuje sebi. Nihilizem zato samega sebe nikdar ne uzre kot nihilizem.²² Kar določa možnost motrenja, je grški smisel »stvari«, »predzavestna« plast zgodovine Zahoda. Tudi delovanje sodobne znanosti in tehnike se giblje povsem v okviru grškega smisla stvari, čeprav se tega ne zaveda.²³ Da pa je nihilizem kot temeljna poteza Zahodnega mišljenja v svojem bistvu neznan, to izhaja iz tega,

²⁰ Interpretaciji te sheme je posvečeno delo L. MESSINESE, *Essere e divenire nel pensiero di Emanuele Severino. Nichilismo tecnologico e domanda metafisica*, Città Nuova, Bologna 1985.

²¹ Navezava na psihiatrijo je prava konstanta Severinovega dela. Prim. npr. naslov kot *Il parricidio mancato* itn.

²² EN, str. 415.

²³ Prim. E. Severino, *Legge e caso*, Adelphi, Milano 1979.

da je prav preko tehnoznanstvenega razcveta civilizacija navidez izgubila svoj izvorni stik z grškim virom. Toda prav preko svoje polne dovršitve v smislu volje do moči, kolikor ta volja korenini v razporu bivajočega, se Zahod lastnemu izvoru šele približuje. Smer tega približevanja je zarisana v pojmu *επιστημη*. Ta pojem zaznamuje metafizično misel, ki se zasnjuje kot nehipotetična in neovržna vednost. *Επιστημη* napoteva v dojemanje različnih modalitet, v katerih je metafizična misel v svojem razvoju določala različna neovržna prepričanja in raznolike temelje. Toda do prave osvoboditve bistva *επιστημη* pride z njeno negacijo: v trenutku, ko se polno vedenje razkaže kot ovržba vsakega »dokončnega« in »absolutnega« znanja. Do tega določila pride z novo-veško eksperimentalno znanostjo. *Επιστημη* je okraj, znotraj katerega je svoboda bivajočega založena kot »razvidnost« – kot to, kar se nujno prikazuje (*αναγκη φανηναι*).²⁴ Prav razvidnost svobodnosti bivajočega zahteva destrukcijo sleherne vednosti, ki se predstavlja kot poskus popolnega in neovržnega spoznavanja vsega bivajočega. Tragičnost te poti se zasveti že v Ajshilovi pesniški misli.

310 V *επιστημη* se potemtakem, tako kot v pojmu »bivajočega«, razbirata dva medsebojno speta, a nasprotujoča si pomena. V zgodovini nihilizma prevlada zdaj eden zdaj drugi med njima: na eni strani *επιστημη* dojema bivajoče kot nihanje med bitjo in ničem, na drugi pa si prizadeva, da bi trajno določila strukturo tega nihanja in s tem razprla »resnični« smisel bivajočega. V zgodovini nihilizma pa je izvorna in prva razvidnost prav nastajanje bivajočega, njegovo vznikanje iz nič in njegovo vračanje v nič.²⁵ V zgodovini nihilizma je *επιστημη* kot neovržno vedenje o bivajočem v celoti tudi že izvorna oblika volje do moči. Takšna volja do moči (to je drugi aspekt *επιστημη*) določa že vnaprej smisel »nastajanja«. To pa počne preko *teorije*, ki predhodno razpira smisel celote bivajočega. Vse, kar vznika iz nič, je prisiljeno, da se s tem smislom usklajuje. *Επιστημη* je zasnutje, ki se »na-stavi« (*επισταται*) nad (*επι*) vsem. Drugi aspekt pa zatira prvega. S tem, da je to zasnutje že predhodno smislu bivajočega, ga obenem že zastira in onemogoča svobodo bivajočega. Zatrjevanje ničnosti nebivajočega je nihilizem. Nihilizem pa je »neznani veliki bog zahodne civilizacije«.²⁶ Danes se človekovo delovanje kaže v smislu tehnoznanstvenega proizvodjanja in uničevanja, obenem pa je znanost

²⁴ Te konture pojma *episteme* so sicer bolj značilne za kasnejša Severinova dela. V SO in EN *histatsthai* v -steme zaznamuje prej obstojnost usode resnice, zato pa kot *ananke stenai*.

²⁵ Prim. Aristoteles, *Fizika* 185 a 13–14, δηλον δεκτης επαγωγης ης

²⁶ Prim. AT, str. 115.

opustila svojo zahtevo po absolutni in neovržni resnici. To za Severina pomeni, da v okviru nihilizma je »ne-resnici hipoteze usojeno, da *ne bo mogla nikdar biti* presežena. Znanost se ne razvija le v obzorju nihilizma, ampak je kot načrt tehnološkega obvladovanja vsega postala najstrožja udejanitev Platonovega smisla nastajanja«. ²⁷

Destrukcija επιστημη je potemtakem nujna in neogibna. Επιστημη kot taka namreč sprevrže ničnost nebivajočega (tega, kar še ne biva, ali tega, kar ne biva več) v ne-nebivajočnost. Επιστημη je entifikacija nič. Iz tega izhaja zastiranje zgodovinskega nastajanja, ki že spet izpostavlja temeljno, a neuzrto blaznost Zahoda: zenačenje med bivajočim in nebivajočim v okviru temeljnega, a bistveno neuzrtega smisla stvari kot πομφοτεριζειν med bitjo in ničem.

Čeprav je επομφοτεριζειν med bitjo in ničem v zahodni misli še kako razvidna resnica spoznanje te resnice ostaja še vedno le na obrobju prostora, ki ga opazujejo »prebivalci Zahoda« (*abitatori dell'Occidente*). ²⁸ Ti prebivalci se venomer razgovarjajo in razpravljajo o »nastajanju«, o »zgodovini«, o »času«, o »proizvodnji« in »koncu«, o »časovnosti stvari«. Hkrati pa jim ostaja zastrt vpogled v bistvo stvari. Nad grškim επομφοτεριζειν se je razgrnila senca zatona, poti noči. Če so to sredinske konture nihilizma kot fenomena, je bistvo nihilizma s tem fenomenom nujno in nerazdružljivo povezano. Prepričanje, da je stvar »nastajanje«, »zgodovina«, »čas«, je nujno povezano s prepričanjem, da je stvar kot taka pravzaprav – nič. Še več: z vidika metafizike bivajoče lahko biva oziroma je samo v primeru, da ga z bivanjem povezuje temelj. »Esse non habet creatura nisi ab alio«. V drugačnem primeru bivajoče kot bivajoče ne more obstajati, je nič. Stvarjeno bitje, *creatura*, »sibi relictum in se considerata nihil est«. Presenetljivo je, kako italijanski filozof na mah odpravi z zgodovinskostjo in časovnostjo tubiti in bivanja. Prav to mu očitajo njegovi kritiki. Lahko bi rekli, da je Severinov zagovor pred to kritiko iznajdljiv, če to sploh kaj pomeni na področju filozofskega mišljenja.

311

Obzorje časovnosti se podreja nujnost misli. Temeljni zakon mišljenja, ki smo ga mimogrede že omenili, nas v vseh svojih formulacijah nagovarja, češ da je bivajoče (tudi kot neprotislovno bivajoče) pravzaprav čas kot smisel επομ-

²⁷ EN, str. 141.

²⁸ Prim. AT, str. 45–49.

φωτερίζειν med bitjo in ničem. V vseh svojih domenah je neprotislovnost mišljena z ozirom na čas. Tudi za Kanta je »stvar« še vedno επαμφοτερίζειν med bitjo in ničem: analitična izjava »noben nevednež je učen« po Kantu »neposredno izhaja iz počela protislovja, ne da bi bilo pri tem potrebno dodati v istem času«. Toda tudi za Kanta se nevednež lahko spremeni v učenega človeka. Zato pa je nevednež, *ko* je neveden; *ko* pa je neveden, ne more biti učen; to pa pravzaprav pomeni, da ta človek ne more biti neveden in učen v istem času. Zato po Severinu vsakršna opredelitev počela neprotislovja v nadčasovnem smislu ne ovrže potrebe po povezavi s časom, ki je določena v strukturi subjekta analitične izjave, čeprav v zakrinkani obliki. Zveza s časom v okviru najvišjega počela opredeli to počelo kot izraz časa – kot επαμφοτερίζειν med bitjo in ničem. To pa pomeni, da je ta razpor hkrati tudi določilo nemožnosti, da je bivajoče nič. V čem naj bi bil potemtakem smisel Severinove izjave, češ da je zahodna civilizacija notrinsko prepričana, da je »stvar« pravzaprav »nič«? Stvar je v tem, da nihilizmu vlada prav prepričanje, da bivajoče kot bivajoče (se pravi: *kadar* je bivajoče, *kolikor* je bivajoče) *ni* nič. To pa pomeni, da je v bistvu nihilizma zakoreninjeno prepričanje, da je izven časa bivajoče nič. Ker mu ostaja ta uvid zastrt, se na površini nihilizem dojema kot prepričanje, da *bivajoče ni nič*, to prepričanje pa se pne v uveljavitvi neprotislovnosti bivajočega – v počelu neprotislovja.

312

Tudi Heglova identiteta med bitjo in ničem (*Sein und Nichts*) ni ovržba takšnega nihilizma, saj ta zenačitev ne zaznamuje identitete načesa določenega (*Konkretes Etwas, bestimmtes Dasein, bestimmter Inhalt*) z ničem.²⁹ Zato pa je treba Heglovo istovetenje razbrati v luči negacije počela neprotislovja kot vsebinskega določila duha. »Dialektična metoda je najstrožja potrditev počela neprotislovja, ki jo lahko nudi επιστημη.«³⁰ Do polnega istovetenja bivajočega in ničta pravzaprav ne pride niti na tistem področju, ki ga je sam »nihizem« (zgodovina Zahoda v Severinovem smislu) opredelil kot »nihilizem«. Znotraj nihilizma ni priznana – vsakokrat na svojstven način – le neka (in samo neka) oblika bivajočega. Za Jacobija se za »nihilističnega« izkaže idealizem, saj ta mislec skupaj z ničem strne vnanjo stvarnost, ločeno od mišljenja. Za »očeta nihilizma« Nietzscheja je nihilizem nepriznavanje samostojnosti »zemlje« ob hkratni postavitvi neke vrednosti, ki jo presega. Za Heideggro je nihilizem pozaba biti bivajočega. Toda v vseh teh nihilizmih ne najdemo istovetenja ničta

²⁹ Temu vprašanju je posvečeno 12. poglavje dela SO.

³⁰ AT, str. 2.

in bivajočega (čeprav nihilisti to zatrjujejo), marveč golo izpostavljanje ničnosti nečesa, kar ga drugi jemljejo kot bivajoče. Prav to zanikanje nečesa pa je smiselno obzorje, znotraj katerega so bili »nihilisti« prepričani, da so uzrli negacijo počela neprotislovja.

V svojem fenomenskem površju se notrina nihilizma nekako zaobrne in pridobi obliko prepričanja, da bivajoče *ni* nič. Vsebina tega prepričanja se odraža v temeljnem počelu neprotislovja, ki je po Nujnosti, povezano z zatrjim prepričanjem, da bivajoče je nič. To počelo namreč razgrinja nemožnost protislovnosti bivajočega prav v trenutku, ko se nad njegovo razvidnostjo (φανερων) zgrinja senca nihilizma: v nihanju (επαμφο-τερίζειν) takega počela je bivajoče premišljeno iz možnosti svojega neobstoja. *Toda formalna struktura počela* ostaja nedotaknjena.³¹ To je odločilno. Ta struktura pripada samemu izvornemu sestavu Nujnosti. Nujnost je območje, ki je od vselej in za vselej odprto onkraj meja nihilizma; samo z ozirom na to območje se bistvo Zahoda (επαμφοτερίζειν med bitjo in ničem) pokaže kot nihilizem.

Skritost (*latenza* – *latere*, ληθη, λανθανειν) prepričanja, da je bivajoče nič, je pogoj možnosti, da je ničnost bivajočega sprejeta v okviru okrožja, ki ga zahodna misel poimenuje z imenom »resnica«. Ta resnica se v svojem bistvu izreka kot α-ληθεια, kot ne-skritost, kot to, kar se kaže, kot fenomen. V taki »resnici« ničnost bivajočega sicer ni sprejeta neposredno, marveč v posredni obliki επαμφοτερίζειν bivajočega med bitjo in ničem, ki pa je po Nujnosti povezana z razprostrto obliko bivajočega kot nič. Zaradi te povezave pa seo v zoru zahodnega mišljenja razruši mavrični most med resnico in ληθη (latentnim prepričanjem o ničnosti bivajočega). V zahodni misli resnica (αληθεια) ni neskritost oziroma razgrinjanje lastne nasebnosti (ληθη), marveč razgrinjanje tega, kar prikazuje zakriva svoje bistvo (bistvo nihilizma). V svojem bistvu je αληθεια potemtakem prav ληθη, ki zakriva svojo bistveno alienacijo. Toda takšna alienacija po nujnosti prebiva v resnici: αναγκαιον αι αληθειν. Severinovo izvajanje tu prehaja v arabesko abstrakcijo: če je nujnost prav tista Nujnost, ki se sveti onkraj alienacije, je formalna struktura te »alienirane« nujnosti poteza Nujnosti, po kateri je nujno vključena v Nujnost. V svojem bistvu, se pravi, mimo lastnega fenomena, je nihilizem vpet v to Nujnost. Zakrito prepričanje, da bivajoče je nič, ki na fenomenski ravni (na ravni resnice kot αληθεια) že vlada vsej zemlji, lahko obstaja le zato, ker ga

³¹ Prim. *Studi di filosofia della prassi*, II, 3. poglavje, paragraf 1.

že od vselej zavrača tista Nujnost, ki se javlja v formalni strukturi nemožnosti protislovja. Ta nujnost se razprostira onkraj območja nihilizma. Onkraj območja nihilizma nam zopet spregovori enigmatični smisel bivajočega, ki se je na začetku tega razdelka oznanil v Anaksimandrovem reku: $\kappa\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\ \chi\rho\epsilon\omega\nu$. »Če je nujnost to, čemur ne moremo ubežati, je resnica izvorni smisel usode. Ne le, da ni stvari, ki bi mogla ubežati usodi kot temu, kar resnica izreka; v tem rekanju se namreč izreka tudi smisel nemožnosti bega pred rekanjem resnice: izreka se resnični smisel nemožnosti bega.«³²

Rekanje resnice v izvornem smislu ni govorica o stvareh, marveč prikazovanje Nujnosti, v kateri prebiva Vse.³³ Izven okvira nihilizma, »nastajanje je proces prikazovanja in izginjanja (*comparire e sparire*) biti.«³⁴ Vse pomeni za Severina celokupnost vseh stvari: tudi to, kar domuje v najdaljnji odsotnosti in se ne bo nikdar prikazalo. Vse je skladno z Nujnostjo. Nujnost je skladba Vsega, Vse pa je akord Nujnosti. V tem složnem akordu odzvanja položaj Vsega v okviru Nujnosti: akord je *ad cor*,³⁵ zato pa Vse domuje v srcu Nujnosti in Nujnost domuje v srcu vsake stvari. »Povrnjeno svojemu pravemu smislu, je srce vsake stvari sama nujnost resnice, ki zatorej ne ovira in utesnjuje, marveč jim dopušča, da so lahko to, kar morajo biti.«³⁶ Ko je Parmenid zarisal večni lik srca resnice – $\text{Ἀλθειης ἀτρεμης ητορ}$ – je že nakazal večnost vsega. Parmenidov $\chi\rho\eta\ \tau\omicron\ \lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\nu$ iz prvega verz 6. fragmenta izreka, da bivajoče ni neka ničnost, marveč da je. Če pa bivajoče je, je »večno«. Večnost vsega hrani in varuje mogočna Nujnost ($\kappa\rho\alpha\tau\epsilon\rho\eta\ \text{Αναγκη}$),³⁷ ki se ne predaja nič. Resnica večnega Vsega se s tem prikazuje prebivajoč v večnem krogu prikazovanja. Toda tudi prikazovanje kot tako je bivajoče. Tudi temu prikazovanju je usojeno, da naj večno je. Resnica Vsega – kolikor je ta resnica to, kar je po Nujnosti rečeno o vsem bivajočem – je ozadje, mimo katerega se ne more prikazati nobeno bivajoče. Ta Resnica je večni čar, ki ne vstane in ne zaide.

Toda to Vse se nikdar ne razgrne v svoji resnici. Okraj Vsega, ki se razgrinja v prikazovanju, Severino opredeli kot *zemljo*. Tudi zemlja je večna. Pripadajo pa

³² DN, str. 123.

³³ Rekanje je tu dojeta kot *dicere* v smislu $\delta\epsilon\iota\kappa\nu\eta\iota$ (*Zeigen*).

³⁴ EN, str. 295.

³⁵ DN, str. 123.

³⁶ DN, str. 124.

³⁷ Parmenid fragment 8, verz št. 30.

ji tok narave in misli, občutij, odločitev, zgodovina narodov in ljudi. Pripada ji vse, kar se razgrinja v krogu prikazovanja. Prikazovanje ne vzklije iz biti ali nebiti, marveč iz neprikazovanja ali skritosti. Kot tako prikazovanje dopušča temu, kar se prikazuje, da je. V tem dopuščanju se končnost prikazovanja kaže kot neskončno prikazovanje Vsega. Ne v smislu, da je Vse skrženo v okvir končnosti, marveč v smislu, da se v krogu prikazovanja kaže neskončno razprostitanje Vsega onkraj meja končnega kroga prikazovanja. »Končno prikazovanje je neskončno prikazovanje Vsega (prikazovanje usode je prikazovanje celovitosti usode), toda Vse se *ne prikazuje* znotraj kroga prikazovanja usode, in njegovo neskončno prikazovanje se sveti v nezavednosti tega kroga – ki ga torej obkroža senca neprikazovanja neskončnega svetjenja Vsega, in je zato krog (ali preplet krogov) končnega prikazovanja Vsega.«³⁸ V obliki *preseganja* skupnosti nasprotij bivajočega se Vse zbira v Sreči (*Gioia*), ki domuje v srcu stvari. »Steza, po kateri stopa zemlja, ko se spušča v krog prikazovanja, je že vselej zarisana v Sreči. V Sreči je že vselej tudi zarisana Pot Dneva (*Sentiero del Giorno*), se pravi, dovršeno preseganje samote zemlje in njene priče – Zahoda. (...) Toda katera je steza, ki jo je zemlja usojena prehoditi, ko se spušča v krog prikazovanja usode? Ji je mar usojena samota ali preseganje samote? In nazadnje: ali ta vprašanja izražajo meje smrtno govorice, ki začenja izpričevati usodo, ali pa skrajni rob usode, ki v prebivanju v končnem krogu prikazovanja že zapušča, nevedno, (...) tisto Stezo, ki jo mora zemlja prehoditi?«³⁹

315

Pri Severinu najdemo številne vsebinske poteze, ki s hermenevtičnega vidika sprva bolj spominjajo na neko starodavno, prvobitno mistiko kot na rigorozno logiko; analiza pa nam potrjuje, da logična zveza nikdar ne popusti v spletu presenetljivih asociacij in da pravzaprav tvori trdno in mogočno ogrodje Severinove filozofije. Morda je tudi to eden od razlogov, zaradi katerih Severinova misel izžareva svojstven čar in nedvomno predstavlja enega od največjih izizov mišljenju, ki jih lahko najdemo v italijanskem filozofskem prostoru.

³⁸ DN, str. 594.

³⁹ DN, str. 597.